DOI: Https://doi.org/10.22067/JLS.2024.82463.1433

Mystics' Audacity in Expressing their Love to God

Received: May 17, 2023/ Accepted: February 3, 2024

Majid Farhanizadeh[1]

Abstract

This study explored "audacity to God" in prominent mystic works up to the 7th century AD, based on the content on the mystic issues of serving and love. Exploring the concept of audacity and its appearance in mystical texts, this study tried to use the related evidence in authentic mystical texts to analyze the existing contradiction of audacity to God, and to present a correct and comprehensive interpretation of the issue about viewpoint of prominent great mystics. The results on mystical sources showed that there are two types of evidence pertaining to audacity. Some evidence emphasize the condemnation of audacity to God. The second group of evidence appraise audacity to God, though this category of evidence does not follow a unique discourse. Exploring audacity in the mystical works showed that some evidences imply the appropriateness of audacity to God and some evidences emphasize its inappropriateness. Overall, audacity to God in mystical thoughts appears in two spheres: In servitude, which is inappropriate and condemned, and in love, which is considered appropriate. Many mystics mention good audacity in the spheres of love and union (وصال), but a few mystics such as Rozbehan Baghli, Attar Neyshaburi, Ibn Arabi, and Maulvi took a deeper attitude towards describing good audacity to God in love and servitude spheres. This type of audacity is the result of mystic madness and intoxication.

Keywords: Insolence towards God, servantship domain, love domain, intoxication, insanity.

1. PhD in Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.
E-mail: farhanizadeh.majid@gmail.com

Extended Abstract

1. Introduction

This study sought to explore “audacity to God” in prominent mystic works up to the 7th century AD, based on the content on the mystic issues of serving and love. Exploring the concept of audacity and its appearance in mystical texts, this study tried to use the related evidence in authentic mystical texts to analyze the existing contradiction of audacity to God, and to present a correct and comprehensive interpretation of the issue about viewpoint of prominent great mystics. So, these questions were answered:

1. What approaches are to the audacity to God in mystics’ attitudes?
2. How can the audacity to God be interpreted and explained, while the audacity seems to be contradictory in mystics’ attitude?
3. What features of mystics affect their mystical audacity in love to God?

The necessity and significance of this research lays in the topic it researches and the method it takes. In some studies on mystical issues, the researches focus only on literary dimensions such as discourse analysis is not enough to reach correct and comprehensive conclusion. Sometimes understanding and explaining the depth of mystical content necessitates the analysis of mystical concepts in its mystical grounds. So, understanding mystical concepts necessitates two issues: First, understanding mystical spheres and their unique features; Second, the analysis of mystical concepts and their connection with the mentioned spheres.

2. Method

Taking a descriptive-analytical method and using library resources, this study tried to analyze the concept of "audacity to God" in remarkable mystical works, focusing on "servitude" and "love" spheres. At first, the theme of audacity to God in mystical texts were examined. Then, through exploring and selecting related evidences and categorizing them based on the characteristics of "slavery" and "love" spheres, the contradictions of mystics in audacity to God was completely explored and their attitude interpreted.

It should be noted that this research focused on some of the most prominent works of mystical prose and poetry that somehow embrace audacity to God and its related concepts, including: Razi's *Jawahir al-Tasavuf,* Kalabadi’s *Al-Ta’rof*, Salmi’s *Tabaqat al-Sufiyah*, Bukhari's *Sharh al-Ta’arof,* Al-Qushayri’s *Al-Risala al-Qushayriyya,* Al-Hujwiri’s *Kashf al-Mahjub,* Qazali’s *Ihya’ Olum al-Din,* Ain al-Quzat Hamdani’s *Tamhidat*, Meibodi’s *Kafsh al-Asrar*, Sanaei’s *Hadigha al-*

Haghigha, Ruzbahan Baghli's books *Abhar al-Asheghin*, *Sharh Shathiyat*, and *Mashrab al-Arwah*, Attar Neyshaburi's *Manṭiq al-Ṭayr, Musibatnama, Tadhkira al-Awliya*, Suhrvardi's *Avarif al-Ma'arif*, Ibn Arabi's *Fotuhat Makkiya*, Najm al-Din Razi's *Mirsad al-Ibad*, Nesavi's *Al-Insan al-Kamil*, Mulavi's *Masnavi* and *Divan Shams,* Ez al-Din Kashani's *Misbah al Hidaya*.

3. Results

The results on mystical sources showed that there are two types of evidence pertaining to audacity. Some evidence emphasize the condemnation of audacity to God. The second group of evidence appraise audacity to God, though this category of evidence does not follow a unique discourse. Moreover, comparing the audacities in the mystical works showed that, to the mystics, the audacity to God has two aspects: First is servitude aspects which is inappropriate and condemned and the second one belongs to love aspect, which is good and appraised.

4. Discussion and Conclusion

Exploring audacity in the mystical works showed that some evidences imply the appropriateness of audacity to God and some evidences emphasize its inappropriateness. Overall, audacity to God in mystical thoughts appears in two spheres: In servitude, which is inappropriate and condemned, and in love, which is considered appropriate.

To mystics, audacity in servitude is reprehensible and condemned and deserves to be rejected, because the seeker has not yet reached the level of love and connection with the beloved. So, his relationship with God is a relationship featured with fear. The first part of the evidence on the audacity have been influenced by servitude and fearful discourse, so it appears in denial and avoidance. Moreover, audacity in love is good and appraised, because the seeker is in the sphere of love and the position of connection with the beloved. So, his relationship with God is a mystic romantic relationship. The second part of the evidence on audacity is under the influence of romantic discourse and is expressed in the form of praise.

We can also say that many mystics, when describing the concept of audacity to God, have considered both negative and positive aspects of the concept. So, we can claim that some mystics' dual approach towards audacity to God is not a sing of contradictions and confusion of opinions, but it shows their attention and effort to deal with one aspect of the concept of audacity. So, the complete and correct understanding of "audacity to God" depends on understanding the relationship of it with "servitude" and "love" spheres and their requirements.

Many mystics mention good audacity in the spheres of love and union (وصال), but a few mystics such as Rozbehan Baghli, Attar Neyshaburi, Ibn Arabi, and Maulvi took a deeper attitude towards describing good audacity to God in love and servitude spheres. This type of audacity is the result of mystic madness and intoxication.

Keywords: Audacity to God, Sphere Of Servitude, Sphere of Love, Intoxication, Madness

DOI: Https://doi.org/10.22067/JLS.2024.82463.1433

نشریهٔ علمی جستارهای نوین ادبی، شمارهٔ ۲۲۲، پاییز ۱۴۰۲، صص ۹۹-۱۲۱
مقالهٔ پژوهشی

بی‌پروایی عارفان
در عشق الهی

تاریخ دریافت: ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۲ / تاریخ پذیرش: ۱۴ بهمن ۱۴۰۲

مجید فرحانی‌زاده[۱]

چکیده

این پژوهش درصدد است به تحلیل مفهوم «گستاخی با حق‌تعالی» در آثار برجستهٔ عرفانی تا قرن هشتم هجری، بر پایهٔ پیوندی که با ساحت‌های عارفانهٔ عبودیت و عشق دارد، بپردازد. مقایسهٔ مفهوم گستاخی در آثار عرفانی گویای آن است که شواهد بدست‌آمده از گفتمان واحدی پیروی نمی‌کنند، چنان‌که برخی شواهد دلالت بر نیکوداشت گستاخی با خداوند و برخی شواهد تأکید بر نکوهش آن دارند. با این‌وصف، حال گستاخی با خدا در منظومهٔ فکری عارفان در دو ساحت انعکاس دارد: نخست در ساحت عبودیت که نکوهیده و درخور نفی است. دوم در ساحت عشق که نیکو و درخور تمجید است. این پژوهش که با روش توصیفی‌تحلیلی تدوین یافته، برآنست با استناد به شواهد مرتبط با موضوع بحث در منابع اصیل عرفانی، به تحلیل تناقض موجود از مفهوم گستاخی با خدا بپردازد و تفسیر درست و جامعی در جهت شناخت دیدگاه عارفان بزرگ ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: گستاخی با خدا، ساحت بندگی، ساحت عشق، سُکر، جنون.

۱. دانش‌آموختهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. E-mail: farhanizadeh.majid@gmail.com

۱. مقدمه

آنچه مسلم است تصوّف اسلامی در مسیر تطوّر تاریخی خود، از آنچه که در قرون اولیهٔ آن با گفتمان خائفانه و زاهدانه نمود یافته بود، به‌تدریج فاصله گرفته و در قرون بعدی با تغییر بافت اجتماعی و فرهنگی، سیاسی و ... رفته رفته گفتمان عاشقانه نیز به این جریان ملحق می‌شود. برجستگی گفتمان تصوّف عاشقانه در قرون بعدی، خصوصاً صدهٔ ششم و هفتم هـ.ق به‌حدی است که به‌عنوان گفتمان غالب در تصوّف، در مقایسهٔ قرون اولیّه اسلامی قلمداد می‌شود. با بررسی منابع عرفانی این دوره درمی‌یابیم که بیشتر این آثار به‌طور چشمگیری تحت تأثیر سلطهٔ گفتمان عاشقانهٔ حاکم بر تصوّف این دوره قرار دارند. باوجوداین، با مقایسهٔ آثار عرفانی در این دوره‌ها به نظر می‌آید گزاره‌های موجود در خصوص مفهوم گستاخی از گفتمان واحدی پیروی نمی‌کنند؛ چنان که برخی از شواهد به تمجید و ستایش گستاخی در گفتگو با خداوند پرداخته‌اند؛ درحالی‌که برخی دیگر از شواهد موجود به تقبیح و نکوهش گستاخی با حق اختصاص یافته‌اند. این پژوهش سعی دارد بر مبنای شاخصه‌های ساحت «عبودیت» و «عشق» به تحلیل مفهوم «گستاخی با خداوند» در آثار مشهور برجستهٔ عرفانی بپردازد؛ ازاین‌رو ابتدا مضمون گستاخی با حق در متون عرفانی بررسی می‌شود. سپس با استخراج و گزینش شواهد مرتبط به‌دست‌آمده و تفکیک آن‌ها بر اساس خصوصیاتی که هر یک از ساحت‌های «عبودیت» و «عشق» دارند، به تحلیل تناقض موجود در رویکرد عارفان نسبت به مسألهٔ گستاخی با خدا می‌پردازد و تفسیر جامع و صحیحی از نظرگاه آنان ارائه می‌دهد.

پژوهش حاضر در پی آن است به پرسش‌های زیر پاسخ دهد:

۱. گستاخی با خداوند در نگرش عارفان، دارای چه رویکردهایی است؟

۲. معرفت گستاخی با وجود رویکرد متناقضی که در نگرش عارفان در مواجهه با آن وجود دارد، چگونه قابل تبیین است؟

۳. گستاخی عارفانه در ساحت عشق متأثر از کدام‌یک از احوال عرفانی است؟

ضرورت این پژوهش ازآن‌روست که نشان می‌دهد در برخی پژوهش‌های عرفانی، صرفاً تکیه بر نظریه‌های ادبی مانند تحلیل گفتمان، برای رسیدن به نتیجه‌گیری درست و جامع، کافی نیست، بلکه گاه درک درست و تبیین دامنه و ژرفای محتوای عرفانی، در گرو تحلیل مفاهیم عرفانی در بستر ساحت‌های عارفانه است؛ ازاین‌رو شناخت مفاهیم عرفانی نیازمند تحقق دو امر است: نخست شناخت و درک ساحت‌های عارفانه با خصوصیات منحصربه‌فردشان؛ دوم واکاوی مفاهیم عرفانی در پیوند با ساحت‌های یادشده.

۲. پیشینهٔ تحقیق

گفتنی است تاکنون پژوهش‌های مستقلی دربارهٔ مفهوم گستاخی با خدا در متون عرفانی، صورت نگرفته است، اما این مفهوم، به‌صورت ضمنی در بخشی از پژوهش‌های عرفانی با موضوع شطح، جنون، عقلای مجانین و ... مجال ظهور یافته است. مهم‌ترین این پژوهش‌ها عبارتند از: هلموت ریتر (۱۳۷۴) در فصل دهم کتاب ارزشمند خود با عنوان «دریای جان» که اختصاص به «گستاخی دیوانگان» دارد، ضمن ریشه‌یابی مفهوم گستاخی با حق در اسلام و فرق اسلامی، به توصیف جرأت‌ورزی‌ها و خرده‌گیری‌های اولیای الهی و نیز عقلای دیوانه با خدا در آثار عطار پرداخته است. حسین آریان (۱۳۸۵) در مقالهٔ «دیوانگی و دیوانه‌نمایی در ادبیات عرفانی» در بخشی از مقاله، به‌طورمختصر به حکایتی از بی‌پروایی و گستاخی عقلای مجانین با خدا اشاره دارد. فاطمه مدرسی (۱۳۸۶) در «شطح عارف و گستاخی دیوانه در مثنوی‌های عطار» معتقد است شطحیات عرفانی، هم برخی از سخنان عارفان مشهور و هم بخشی از سخنان گستاخانهٔ عقلای مجانین را در بر می‌گیرد. ضمناً براین باور است که گستاخی‌های دیوانگان می‌تواند منعکس‌کنندهٔ فشارهای مادی برخاسته از بی‌عدالتی‌ها و زورمندی‌های حاکم بر جامعه و مناقشات لفظی و قلمی بین مذاهب اسلامی باشد. پارسا یعقوبی جنبه‌سرایی (۱۳۹۰) در مقالهٔ «تابوشکنی در متون عرفانی» ضمن بررسی انواع، مصادیق و دلایل تابوشکنی در متون عرفانی، برخی سخنان منقول از سخن‌گفتن عارف با خدا نظیر «من و تو کردن با خدا» را از موضوعات و مصادیق تابوشکنی توصیف می‌کند. مهدی رضایی (۱۳۹۳) در مقالهٔ «بررسی و تحلیل مفاخره‌های صوفیانه» در بخشی از مقالهٔ خود با عنوان برتری بر حق‌تعالی، به مفاخره‌هایی شطح‌گونه می‌پردازد که در آن از مقایسه بین بنده و حق و بعضاً برتری بنده بر حق دلالت دارد که تا حدودی بوی گستاخی می‌دهد.

شایان ذکر است نوبودن این پژوهش از این جنبه حائز اهمیت است که تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی مفهوم گستاخی با خدا از منظر ساحت‌های «عبودیت و وصال»، نپرداخته است.

۳. تأمّلی دربارهٔ مفهوم‌شناسی گستاخی در متون عرفانی

گستاخ در لغت به معنای بی‌ادب و دلیر، شوخ، بی‌پروا، بی‌پرده و متهور است. همچنین گستاخی به معنای بی‌شرم بودن، وقیح‌بودن و جسارت‌ورزیدن است (دهخدا، ج۱۲: ۱۹۱۵۵ و ۱۹۱۵۶). برخی معتقدند واژهٔ گستاخی در زبان فارسی معاصر نسبت به قرون گذشته دچار تغییر معنی شده است: «امروز گستاخ و گستاخی را به کار می‌بریم، در آن نوعی تجاوز از حدّ خویش و بی‌شرمی فهمیده می‌شود؛ ولی در قدیم دست‌کم در بسیاری موارد برابر صمیمیت و

خودمانی‌بودن به‌کار می‌رفته است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۵۷).

به‌طورکلی اگرچه مفهوم گستاخی در منابع دینی و عرفانی جزو اخلاق رذیله و ناپسند شمرده می‌شود، اما در تصوّف اسلامی شواهد زیادی موجود است که گستاخی با خداوند را تا اندازه‌ای و تحت شرایطی مجاز می‌داند. «این چنین لحن آزاد برای اولیاءالله که در حالت اُنس خاصی با خدا هستند جایز شمرده شده است» (ریتر، ۱۳۸۸، ج۱: ۲۴۳). ازجمله شواهدی که به گستاخی نیکو در ساحت قرب و نزدیکی با حق دلالت دارد، می‌توان به گزاره‌هایی از عطار در این خصوص اشاره کرد:

گفت هر کس را که اهلیت بود   محرمِ سرِّ الوهیت بود
گر کند گستاخیی او را رواست   زان که دایم رازدارِ پادشاست
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۵۳)

گفتنی است این نوع از گستاخی که معنایی خوشایند دارد، با اصطلاحات دیگری نیز در آثار برجستهٔ صوفیه انعکاس یافته است. یکی از این اصطلاحات «ناباکی» و «بی‌باکی» است؛ چنان‌که به باور ابوالحسن خرقانی: «خردمندان با خدا ناباك‌اند، زیرا که او بی‌باك است و کسی که او بی‌باك بود بی‌باکان را دوست دارد» (مینوی، ۱۳۶۳: ۸۴)، (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۱: ۲۱۱).

گستاخی نیکو گاه با اصطلاح «تذمّر» نمود یافته است. تذمّر در لغت به معنای خشمگین شدن، ترساندن، تهدید و نکوهش است (بستانی، ۱۳۷۵: ۲۲۰) و در آثار روزبهان بقلی به گستاخی بر خدا اطلاق می‌شود. هرگاه عارف خود را دوست و همنشین خداوند یابد، برای خویش منزلتی فراتر از مقام خویش قائل می‌شود، لذا در مقابل حق‌تعالی بی‌پروا و گستاخ می‌شود (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۲۹۱).

همچنین مفهوم یادشده در آثار برخی از عارفان با اصطلاح «اِدلال» نمود یافته است. ادلال به معنای ناز و کرشمه و گستاخی است (بستانی، ۱۳۷۵: ۳۹۶). به عقیدهٔ غزالی «گستاخی و ادلال از بعضی بندگان محتمل است و از بعضی نه» (غزالی، ۱۳۸۶، ج۴: ۵۹۳). ابن‌عربی ادلال را مقام بسیار شامخی نزد بزرگان از اهل‌الله و صاحبان معرفت می‌داند و معتقد است در این مقام ادب زائل و غیر حق، فانی می‌گردد (ابن‌عربی، ۱۳۸۷، ج۸: ۹۲).

از دیگر اصطلاحاتی که در آثار عرفانی ناظر بر گستاخی نیکو است، «انبساط» است. انبساط در لغت به معنای گستاخی و گشاده‌رویی و در فارسی به معنی خوشی و اختلاط نیز استعمال شده است (گوهرین، ۱۳۸۰، ج۲: ۸۰)؛ اما در نزد برخی عارفان به معنای برخاستن حشمت هنگام درخواست بنده از حق‌تعالی (عطار، ۱۹۰۵، ج۲: ۱۳۱)؛

(معاذ رازی، ۱۴۲۳: ۲۰۹) و نیز گستاخی محب با محبوب اطلاق می‌شود (کلابادی، ۱۳۷۱: ۱۰۶).

غزالی معتقد است چون عارف در مقام اُنس با حق رسد، بیم تغیّر و حجاب از او رفع می‌شود؛ ازاین‌رو در گفتار و اعمال و مناجاتش با حق انبساط و گستاخی می‌کند. اگرچه ظاهر این حال به سبب دلیری و بی‌هیبتی ناپسند است، اما اتّصافش بر کسی که خداوند او را در مقام اُنس با خویش برگزیده، مشروع شمرده می‌شود (غزالی، ۱۳۸۶، ج۴: ۵۹۱).

انبساط و گستاخی در آثار روزبهان بقلی گاه به گونهٔ «دعوی» نمود می‌یابد: «هرکه به مقام انبساط رسد و به نعت اتّحاد شود، دور نیست اگر گوید: من چنین کردم و این فعل داند که فعل محبوب است، نه فعل او» (روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۴۳۹). همچنین انبساط و گستاخی به گونهٔ عربده‌کشیدن عاشق بازتاب می‌یابد: «آن‌ها که از بدایت در ره ازل به مَرکب عشق، به معشوق اصلی رسیده باشند، چون او را ببینند، شهود سکر در منزل انبساط بر ایشان غالب شود، تا عربده کنند» (همان، ۱۳۷۱: ۵۰). عزالدین کاشانی براین باور است که انبساط و گستاخی با خداوند هنگامی از سالک پذیرفته می‌گردد که به مقام قرب و نزدیکی الهی نائل شده باشد: «اگر در نهایات قرب بود و در انبساط از حقّ مأذون، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد» (کاشانی، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

شواهد یادشده گویای آن است که گستاخی نیکو، در پیوند عاشقانهٔ میان حق‌تعالی و بنده قابل درک است؛ ازاین‌رو این‌گونه گستاخی از عاشق، پس از حضورش در بارگاه معشوق، مشاهدهٔ جمالش و اُنس با او، سر می‌زند؛ بنابراین می‌توان اذعان کرد که همهٔ اوصاف یادشده بر خصوصیات ساحت عشق دلالت دارند. با این اوصاف، عاشق در این ساحت، به سبب مشاهدهٔ محبوب و کشف جمال معشوق به‌حکم: «عندالاحباب تسقط‌الآداب» گاه دچار گستاخی می‌شود.

۴. بحث و بررسی

پیش از ورود به بحث ذکر چند نکته حائز اهمیت است: بی‌شک شواهد موجود از مفهوم گستاخی با خداوند در آثار عرفانی، گویای آن است که این مفهوم به دو شکل متناقض در متون اصیل عرفانی نمود یافته است: دسته نخست از شواهد یادشده از گستاخی و هم‌بسته‌های معنایی آن، دلالت بر مفهوم ناخوشایند و منفی دارند. از سوی دیگر دسته دوم شواهد یادشده در متون عرفانی دلالت بر معنایی خوشایند و نیکو از گستاخی و هم‌بسته‌های معنایی آن در رابطه با خداوند دارند. به نظر می‌رسد یکی از شیوه‌های مناسب جهت تبیین این مفهوم، بررسی آن در بستر ساحت‌های عارفانه است. ازآنجایی‌که مفهوم گستاخی در منابع اصیل عرفانی با خصوصیات ویژه‌ای انعکاس یافته است؛ ازاین‌رو

این خصوصیات در انطباق و پیوند با یکی از ساحت‌های عارفانه یعنی مقام عبودیت و نیز مقام عشق قابل تبیین می‌گردد.

۴-۱. گستاخی در ساحت «عبودیت»

مقصود از ساحت عبودیت، قلمروی است که در آن رابطهٔ میان سالک با خداوند رابطهٔ بنده و مولی است و تحت تسلط گفتمان عابدانه و خائفانه قرار دارد. در این ساحت میان بنده و حق بُعد و دوری حاکم است؛ ازاین‌رو بنده کوشش می‌ورزد تا با گذر از منازل مهیب و دشوار سلوک، به قرب معشوق نائل شود. گفتنی است، گستاخی در ساحت عبودیت جزو صفات نکوهیده و رذیله شمرده می‌شود؛ ازاین‌رو سالک در این ساحت به رعایت ادب الهی و نفی گستاخی با حق مبادرت می‌ورزد؛ چنان‌که به باور اهل عرفان تحقق بندگی حق در گرو رعایت ادب است، درحالی‌که سرکشی و طغیان بر حق همراه با گستاخی و بی‌ادبی است (سلمی، ۱۳٦۹، ج۱: ۱۰۵). نیز گستاخی و ترک ادب، سالک را از رسیدن به قرب و نزدیکی به حق بازمی‌دارد (همان، ۱۴۲۴ ق: ۱۰۶)؛ بنابراین گستاخی و بی‌ادبی با خداوند موجب طردشدن بنده شده، او را به ورطهٔ هلاکت و نابودی می‌کشاند؛ چنان‌که دراین‌باره گویند: «چون دشمن را خواهند هلاک‌کردن، خلعت دهند و بنوازند. بر آن نواختن مغرور گردد. چو مغرور گشت، ایمن گردد. چو ایمن گشت گستاخ گردد. چو گستاخ گردد، بی‌ادبی کند، هلاک گردد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ج۳: ۹۸۸) و نیز: «هرکه بی‌حرمتی شواهد حق به زیر پای آرد، وی را اندر طریقت متصوفه هیچ نصیبی نباشد» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۹۱ و ۴۹۲).

سنایی غزنوی گستاخی را سبب از بین رفتن ایمان توصیف می‌کند:

شوخ چشمی زیان ایمانست   شرم دیده زبان ایمانست
(سنایی، ۱۳۸۳: ۲۴۲)

عطار نیشابوری گستاخی و بی‌ادبی با حق‌تعالی را امری نکوهیده و ناپسند می‌داند. او براین باور است که بنده را جرئت و یارای گستاخی با حق نیست؛ ازاین‌رو اگر گستاخی و بی‌حرمتی ورزد، از درگاه الهی طرد خواهد شد:

کی تواند داشت رندی در سپاه   زهرهٔ گستاخیی در پیشِ شاه
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۵۳)

گـر درآیـد بـنـده بـی‌حـرمـت بـه راه زود رانـد از بســاطـش پـادشــاه
شــد حرم بر مردِ بی‌حرمـت حرام گر به‌حرمت باشــی این نعمت تمام
(همان: ۱۴۱)

به عقیدهٔ عطار بی‌ادبی انسان را از دست‌یافتن به مقام قرب و نزدیکی حق‌تعالی بازمی‌دارد:

بندگی از خودشــناســی شــد تمام نیســت مرد بی‌ادب صــاحب مقام
(همان، ۱۳۸۶: ۳۳۳)

همچنین طبق نظرگاه او بی‌حرمتی و گستاخی سالک را از مسیر بندگی منحرف ساخته، در وادی شقاوت و تیره‌بختی می‌افکند:

هر کـه در بی‌حرمتی گـامی نهـاد در شــقـاوت خویش را دامی نهـاد
بـنـده‌ای را تـا ادب نـبـود نـخســت بـنـدگـی از وی کـجـا آیـد درســت
(همان، ۱۳۸۶: ۳۵۵)

شواهد فراوانی در اشعار مولوی موجود است که تأکید بر پرهیز از گستاخی و بی‌ادبی با حق‌تعالی دارد. به عقیدهٔ مولوی بی‌ادبی و گستاخی به درگاه الهی منجر به سرنگونی و سقوط انسان می‌شود؛ اگرچه ممکن است این سرنگونی بر او پوشیده گردد:

وآن‌کـه انـدر وهـم او تـرک ادب بـی‌ادب را ســرنـگـونـی داد رب
ســرنگونی آن بود کـاو ســوی زیر می‌رود پـندارد او کـاو هســت چیر
زآنکه حد مســت باشــد این چنین کـاو نـدانـد آســمـان را از زمـیـن
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۳۲)

از شواهد دیگری که در مثنوی به این مضمون دلالت دارد، می‌توان به مقایسهٔ گفتگوی آدم (ع) و ابلیس با حق‌تعالی در رابطه با انتساب فعل گناه، اشاره کرد. مولوی در این حکایت معتقد است که ابلیس از روی گستاخی گناه را از خویش سلب و به خدا نسبت داد؛ لذا راندهٔ درگاه شد. همچنین آدم (ع) گناه را اگرچه خَلق و تقدیر خداوند بود، از روی ادب از خداوند سلب و به خویش منتسب کرد؛ ازاین‌رو بخشیده شد:

گفت شـیطان کـه بِما أَغْوَيتَنِی	کـرد فـعـل خـود نـهـان دیـو دنـی
گـفـت آدم کـه ظـلـمـنـا نـفسـنـا	او ز فعـل حق نبـد غـافـل چو مـا
در گـنـه او از ادب پـنـهـانـش کـرد	ز آن گنـه بر خود زدن او بر بخورد
بـعـد تـوبـه گـفـتـش ای آدم نـه مـن	آفـریـدم در تـو آن جـرم و مـحـن
نـه کـه تقـدیر و قضـای من بـد آن	چون بـه وقـت عـذر کردی آن نهـان
گفـت ترسـیـدم ادب نگـذاشـتـم	گفـت هـم مـن پـاس آنـت داشـتـم
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۲)

همچنین به باور مولوی حرمت نهادن و ادب‌ورزی سالک به درگاه حق‌تعالی، منجر به پاس داشتن حرمت او از سوی حق می‌شود:

هر کـه آرد حرمـت او، حرمـت برد	هـر کـه آرد قنـد لوزینـه خـورد
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۲)

عزالدّین کاشانی نیز به‌نوعی به پرهیز از گستاخی و رعایت ادب در همهٔ احوال تأکید تام دارد. او ضمن توصیف ادب به تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال، براین باور است که مرید صادق می‌باید پیوسته ظاهر و باطنش را از آلودگی‌های مخالفت و زشتی گفتار و رفتار پاک دارد (ن.ک: کاشانی، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

با عنایت به نمونه‌های یادشده از مفهوم گستاخی در ساحت «عبودیت» می‌توان اذعان کرد که رابطهٔ انسان با خدا در این ساحت، رابطهٔ عبد و مولی است و از گفتمانی خائفانه پیروی می‌کند. همچنین سالک باید همت و کوشش در مراعات ادب و نگه‌داشت حرمت الهی کند و از گستاخی به درگاه حق بپرهیزد؛ بنابراین رویکرد گستاخی با حق در ساحت عبودیت با معنایی نکوهیده نمود دارد؛ ازاین‌رو شواهد یادشده، گرایش عارفان را به پرهیز از گستاخی با حق در این ساحت تقویت می‌کند.

۴-۲. گستاخی در ساحت عشق

مقصود از ساحت عشق، قلمروی است که در آن میان سالک با خداوند پیوند و نسبتی عاشقانه جریان دارد. در این ساحت، عاشق اُنس شدیدی به معشوق یافته، مشرّف به مشاهدهٔ جمال او می‌شود. با عنایت به برخی شواهد یادشده از گستاخی در متون عرفانی که دلالت بر معنای نیکوی آن دارد، می‌توان دریافت که گستاخی نیکو، در پیوند عاشقانهٔ میان بنده و خدا تحقق می‌یابد؛ ازاین‌رو این حالت هنگامی در عاشق تحقق می‌یابد که پس از تمکّن به مقام عشق، به

مشاهدهٔ جمال معشوق و اُنس با او نائل شده باشد. بااین‌وصف برخی از عارفان ضمن اشاره به این مقام، به اقتضائات آن که ترک ادب و گستاخیست، اشاره داشته‌اند؛ چنان‌که ابوالحسین نوری محبّت را: «هتك استار و کشف اسرار» توصیف کرده‌است (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۱۷۶). همچنین جنید بغدادی معتقد است: «چون محبّت درست گردد، شرط ادب بیفتد» (عطار، ۱۹۰۵م: ۲۹).

غزالی با توصیف داستان «برخ»، غلامی سیاه‌چهره که دعای گستاخانه‌اش مقبول درگاه الهی قرار گرفت، به گستاخی ناشی از عشق الهی پرداخته است؛ چنان‌که پس هفت سال قحطی که قوم بنی‌اسرائیل را فراگرفته بود و دعای آنان جهت نزول باران اجابت نمی‌شد، حق‌تعالی حضرت موسی (ع) را فرمود تا فردی به نام «برخ» را که غلامی سیاه‌چهره بود، بیابد و از او بخواهد تا برای بنی‌اسرائیل دعای طلب باران کند. برخ نیز پس از شنیدن پیغام موسی (ع) برای طلب نزول باران، دست به‌سوی آسمان برافراشت و گستاخانه در دعا با خدا سخن گفت، اما دعایش مستجاب و باران نازل شد:

> این از افعال تو نیست و از حلم تو نیست. چه روی داده است تو را که چشمه‌ها نقصان پذیرفته است یا بادها بی‌فرمان شده یا آنچه نزدیك تو بود سپری گشته یا خشم تو بر گناه‌کاران قوّت گرفته است. آمرزگار بودی پیش از آن‌که گناه‌کاران را آفریدی، رحمت بیافریدی و به مهربانی فرمودی. یا ما را می‌نمایی که ممتنعی، یا از فوت‌شدن می‌ترسی که در عقوبت تعجیل می‌فرمایی؟ (غزالی، ۱۳۸۶، ج۴: ۵۹۲).

حکایت یادشده چنین می‌نماید که عاشق در حالت وقوع بلای سخت، ضمن اقرار بر عجز و ناتوانی خویش، زبان به شکوه و گلایه گشوده، کرم و رحمت بی‌نهایت حق را به او یادآور می‌شود؛ مانند کودکی که درنهایت از قهر پدر به دامن لطف او می‌گریزد.[۱]

میبدی نیز با بیان تقابل ویژگی‌های اهل شریعت و اهل حقیقت، ناز و گستاخی با معشوق را از اوصاف واصلان حقیقت می‌داند: «اهل شریعت طاعت‌دار است و معصیت‌گداز، اهل حقیقت از خویشتن گریزان است و به یکی نازان. اهل شریعت در آرزوی خلد و نعیم باقی است، اهل حقیقت گستاخ و مشغول به ساقی است» (میبدی، ۱۳۷۱، ج۲: ۷۴۰ و ۷۴۱).

به عقیدهٔ عطار شدّت حب و دوستی می‌تواند منجر به گستاخی و بی‌پروایی عاشق هنگام سخن گفتن با معشوق شود:

گـــر بـــه راه آیـــد وشـــاقی اعجمـــی   هســـــت گســـــتاخیِ او از خرّمـــــی
جملـــه رب دانـــد نـــه رب دانـــد نـــه رُب   گـــر کنـــد گســـتاخیی از فـــرطِ حُـــب
(عطار، ۱۳۸۵: ۱۵۳)

به باور ابن‌عربی برخی عارفان در مقام ترک ادب، به اِدلال و گستاخی با خداوند می‌ایستند. او که این‌گونه از ترک ادب را مشروع و پسندیده می‌داند، معتقد است که مفهوم ادب، اقتضای غیر را دارد، درحالی‌که در این مقام، اغیار فانی و ادب را زائل می‌شود؛ بنابراین در این ساحت، هم انانیت بنده زائل می‌شود و هم اوصاف او. بااین‌وصف دیگر کسی باقی نمی‌ماند که با حق ادب را رعایت کند. به باور او، این جایگاه مقام بزرگی است که از آن جز عارفان بزرگ و صاحبان مقامات واقف نیستند (ابن‌عربی، ۱۳۸۷، ج۸: ۹۲).

نجم‌الدین رازی محبّت شدید عاشق بر حق‌تعالی و انبساط و گستاخی ناشی آن را نتیجهٔ تشریف محبت سابق الهی بر عاشق می‌داند: «روح را محبت، نتیجهٔ تشریف «یحِبُّهُم» بود. اگر «یحِبُّهُم» سابق نبودی بر «یحِبُّونَهُ» هیچ‌کس زهره نداشتی که لاف محبت زدی. سر این رشته از انبساط «یحِبُّهُم» باز شد.

گســـتاخ تو کرده‌ای مرا بـا لـب خویش   ورنـه مـن بیـچـاره چـه مـردان تـوام»
(نجم‌الدین رازی، ۱۳۸۶: ۴۴)

به باور عزیزالدین نسفی، گستاخی پس از گذار عاشق از خوف و اندوه هجران و رسیدن به وصال و مشاهدهٔ جمال یار از او سر می‌زند:

> چون عاشق از غم هجران خلاص یافت و اندوه فراق نماند، با جمال معشوق عادت کرد و گستاخ شد و از خوف بیرون آمد یعنی پیش از این خوفِ آن بود که عاشق به تجلی معشوق نیست گردد و اکنون آن خوف برخاست (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۶۲).

مولوی نیز بر این باور است که ساحت عشق، اقتضای ترک ادب و گستاخی با حق دارد. بدین ترتیب در این ساحت شرم وترس و ناموس و ... از عاشق زدوده شده، عشق معشوق او را به ترک ادب و گستاخی نیکو می‌کشاند:

ادب عشـــق جملـــه بـــی‌ادبیســـت   امــــة العشـــــق عشــــقهم آداب
(مولوی، ۱۳۸۴: ۱۶۳)

دل چو شد از عشق گرم رفت ز دل ترس و شرم   شد نفسش آتشین عشق یکی اژدهاست

(همان،: ۷۵۴)

غزل‌سرا شدم از دست عشق و دست زنان   بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هر چم بود

(همان: ۳۷۹)

بی‌ادب حاضر ز غایب خوش‌تر است   حلقه گر چه کژ بود نه بر در است؟

(همان، ۱۳۷۳: ۲۱۰)

به نظر عزالدین کاشانی، عارف هنگامی‌که در جرگهٔ منتهیان قرب الهی قرار گیرد، اگر در وقت دعا یا درخواست انبساط و گستاخی کند، از بازخواست معاف می‌شود: «اگر در نهایات قرب بود و در انبساط از حق مأذون، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد» (کاشانی، ۱۳۸۸: ۲۱۳).

۴-۳. گونه‌های گستاخی در ساحت عشق

آنچه از سخنان عدهٔ معدودی از عارفان برمی‌آید، منشأ این گستاخی یا جنون عشق بوده که باعث می‌شود عقل عاشق از کف برود؛ یا به سبب سُکر و مستی عشق است که قدرت تمییز عاشق را ساقط می‌کند. بااین‌وصف برخی از عارفان معتقدند که مسیر عشق، راه دیوانگان و مستان است؛ ازاین‌رو مستی و دیوانگی در این ساحت با خداوند پسندیده است (عطار، ۱۹۰۵، ج۲: ۲۴۴). البته اهل جنون و اهل سکر باهم متفاوتند (ن.ک: عین‌القضات همدانی، ۱۳۸۶: ۲۰۵ و۲۰۶). برخی معتقدند تفاوت میان دیوانه با مست در آن است که حکم شرعی از دیوانه و مجنون برداشته می‌شود، اما از مست برداشته نمی‌شود (ن.ک: ابن‌عربی، ۱۳۸۸، ج۹: ۵۹۷).

۴-۳-۱. گستاخی ناشی از مستی

سکر و مستی ازجمله مفاهیم عرفانی است که معمولاً موجب ظهور گستاخی عارفانه با خداوند می‌شود. سکر در اصطلاح عارفان عبارت از غیبت عارف به سبب واردی قوی است که منجر به شادی و لذّت در او می‌شود (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۳). یکی از علل گستاخی عاشق در ساحت عشق، سکر و مستی ناشی از عشق و محبت است. عاشق در این ساحت از شدّت عشق دچار سکر و مستی شده، قوای تمییزش از کف می‌رود؛ بنابراین وقتی سالک به رؤیت حسن محبوب نائل می‌شود، خردش زائل می‌شود، ازاین‌رو به سبب شدّت بی‌خودی و مستی، از آنچه می‌گوید آگاه

نیست (گوهرین، ۱۳۸۰: ۲۷۸).

به باور روزبهان بقلی وقتی‌که عارف از رؤیت جمال صفات و ذات الهی مست شود؛ جرئت می‌یابد که از رسوم ادب خارج شود و از آن بازخواست نمی‌شود؛ بلکه این امر قرب و وصال را زیادتر می‌کند (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۲۴۳ و ۲۴۴)؛ (بقلی شیرازی، ۱۳۹۳: ۶۴۶).

همچنین او معتقد است که غلبهٔ مستی در عاشق موجب از بین رفتن شرم و حشمت و پدیدآمدن انبساط و گستاخی می‌شود و درنهایت به اظهار دعوی و افشای اسرار از عاشق می‌انجامد:

> چون مستی غالب شود، حیا زوال پذیرد. محبّ باك ندارد که سرّ آشکارا کند. چون انبساط پدید آمد، هیبت برخیزد. چون هیبت برخاست، عاشق آنچه هست بگوید. چون لذّت تمام شود، در مشاهده، حشمت برخیزد. از عاشق دعوی پیدا شود. عشق او را به اظهار سرّ اغرا کند (روزبهان بقلی، ۱۳۷۴: ۱۷۶).

به عقیدهٔ عطار سکر و مستی عاشق از نوشیدن شراب جمال حق در مقام قرب، سبب بی‌خویشی و زوال عقل و تمییز عاشق شده، ازاین‌رو مراعات ادب مرتفع می‌گردد.

آن که اینجا مستِ لا یعقل بوَد بی‌قرار و بی‌کس و بی‌دل بوَد
(عطار، ۱۳۸۵: ۲۴۸)

هر که او گستاخِ این درگه شود عذر خواهد باز، چون آگه شود
گر کژی گوید بدین درگه نه راست عذرِ آن داند به شیرینی بخواست
(همان: ۱۵۵ و ۱۵۶)

به نظر ابن‌عربی تحقّق حال مستی در عاشق در گرو وقوع طرب و گستاخی و افشای سِرّ در اوست: «هرکس را شهود مست کرد، هیچ‌وقتی به هوش نخواهد آمد و اگر طرب و بسط و اِدلال و افشای اسرار الهی را در پی نداشته باشد، آن مستی نیست» (ن.ک: ابن‌عربی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۹۲).

همچنین مولوی مستی نشأت‌گرفته از شراب عشق، شرم و ادب را از عاشق زدوده، او را گستاخ و بی‌پروا می‌سازد:

هزارساله ادب را به یك قدح ببری خمار عشق تو نگذاشت دیدهٔ شرمین
(مولوی، ۱۳۸۴: ۷۸۰)

گفتم ترسم ار خورم شرم بپرّد از سرم　　دست برم به جعد تو باز ز من کران کنی
(مولوی،۱۳۸۴: ۹۱۶)

شتران مست شدستند ببین رقص جمل　　ز اشتر مست که جوید ادب و علم و عمل
(مولوی، ۱۳۸۴: ۵۲۲)

مولوی عاشق را در این ساحت، به سبب شدت مستی ناشی از عشق، بی‌خویش و مغلوب توصیف می‌کند؛ ازاین‌رو این جایگاه را درخور مراعات ادب نمی‌داند:

در چنین مستی مراعات ادب　　خود نباشد ور بود باشد عجب
(مولوی، ۱۳۷۳: ۳۵۶)

تا با خودست راز نهان دارد از ادب　　چون مست شد چه چاره که خود کام می‌رود
(همان، ۱۳۸۴: ۳۵۰)

ادب و بی‌ادبی نیست به دستم چه کنم　　چو شتر می‌کشدم مست، شتربان به رسن
(همان: ۷۴۹)

با توجه به شواهد یادشده[۲] می‌توان اذعان کرد که رابطۀ انسان با خدا در ساحت عشق، دارای پیوندی عاشقانه است. عاشق در این ساحت، از شدّت و قوّت عشق، دچار سکر و مستی می‌شود؛ به‌گونه‌ای که غلبه و غلیان عشق الهی، قوای تمییز و خرد او را مغلوب می‌سازد؛ ازاین‌رو از عاشق طرب و ادلال و گستاخی جلوه می‌کند. همچنین به سبب اُنس و پیوندی که میان عاشق و معشوق در جریان است، گستاخی در عاشق روا و قابل‌تمجید می‌گردد.

۴-۲-۲. گستاخی ناشی از جنون

به‌طورکلی دیوانگی دو گونه است. نخست دیوانگی مادون عقل که همان دیوانگی مشهور است. دوم دیوانگی ما فوق عقل که نوعی شکفتگی و تعالی روحی است و متعلّق به عارفان عاشق است (زمانی، ۱۳۸۸: ۵۵۱). ویژگی‌های جنون و دیوانگی در عرفان به معنای تجربه‌ای عارفانه است که در آن عشق بر عقل چیره می‌شود و عارف از اراده و تدبیر امور خویش عاجز می‌ماند (اشرف‌امامی، ۱۳۸۹، ج۱۸: ۶۲۳). یکی از علل گستاخی عاشق در ساحت عشق، جنون و دیوانگی عاشقانه است. حال جنون و دیوانگی بر عاشق هنگامی رخ می‌دهد که او به سراپردۀ قرب و مشاهدۀ جمال الهی نایل شود (بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۱۱۲)؛ لذا شدّت و غلبۀ عشق در او، گاه منجر به زوال تدبیر و اراده‌اش

می‌گردد. در این حال از عاشق گستاخی سر می‌زند.

برخی عارفان میان جنون و حال سکر تفاوت قائلند. چنان‌که معتقدند هنگامی‌که عاشق در حال مستی و سکر، چیزی از گستاخی و ادلال از او سرزند، پس از هوشیاری از آن استغفار کرده، عذرش مقبول می‌گردد، اما مجنون به‌منزلهٔ خفته‌ایست که قلم از او برداشته شده است، ازاین‌رو نیاز به طلب مغفرت ندارد؛ بنابراین تفاوت میان دیوانه با مست درآن است که حکم از دیوانه و مجنون برداشته شده، اما از مست برداشته نشده‌است (ابن‌عربی، ۱۳۸۸، ج ۹: ۵۹۷). با این وصف، می‌توان اذعان کرد که در پی حال سکر و مستی، حال صحو و هوشیاری وجود دارد؛ لذا عاشق پس از قرار گرفتن در حال صحو و هوشیاری، از گستاخی ناشی از مستی خویش در ساحت پیشین (ساحت سکر) عذر می‌خواهد، و البته عذرش پذیرفته می‌شود؛ اما جنون ناشی از عشق به صحو و هوشیاری نمی‌انجامد؛ لذا عاشق در این حال، به سبب دوام حال ناهوشیاری، از طلب معذرت معاف است.

شواهد زیادی در آثار عرفانی موجود است که دلالت بر ستایش و نکوداشت جنون ناشی از عشق دارد. معمولاً عارفان این‌گونه جنون را از نشانه‌های مرتبهٔ قرب الهی می‌دانند؛ چنان‌که در بزرگداشت اهل جنون گویند: «بدین مجنون‌ها به چشم حقارت منگرید که ایشان را خلیفتان انبیا گفتند» (عطار، ۱۹۰۵، ج۱: ۲۶۱).

به عقیدهٔ روزبهان بقلی هنگامی‌که عاشق به نور عشق سرگشته و حیران شود و از شدّت مشاهدهٔ جمال الهی، از خویش و از خرد و عمل خویش فانی می‌گردد، آنچه را که از احکام بندگی بر او جاری است، نمی‌داند (ن.ک: بقلی شیرازی، ۱۴۲۶: ۱۱۲).

عطار نیشابوری در داستان ملامت زاهد بر دیوانه‌ای که گستاخانه با حق سخن می‌گفت، به وجوه گستاخی ناشی از جنون عارفانه اشاره دارد:

بود مجنونی عجب، نه سر نه بن — کز جنون گستاخ می‌گفتی سخُن
زاهدی گفتش که «ای گستاخ مرد — این مگوی و گردِ گستاخی مگرد
بس خطاست این ره که می‌جویی، مجوی — هم روا نیست این چه می‌گویی مگوی»
(عطار، ۱۳۸۶: ۳۴۱)

او از زبان دیوانه، ضمن اینکه گستاخی ناشی از جنون عشق را جایز دانسته و می‌ستاید، آن را مقبول درگاه الهی می‌داند:

گفت «چون ایزد مرا دیوانه خواست — هرچه آن دیوانه گوید آن رواست
گر سخن‌های خطا باشد مرا — چون نیم عاقل روا باشد مرا
هیچ عاقل را نباشد یارگی — کو بپردازد دلی یک‌بارگی
(همان)

قصهٔ دیوانگان، آزادگیست — جمله گستاخی و کاژافتادگیست
آنچه فارغ می بگوید بیدلی — کی تواند گفت هرگز عاقلی؟
(همان: ۳۸۹)

ابن‌عربی حال جنون در برخی از عارفان را به سبب تجلّی الهی می‌داند که به‌طور ناگهان بر دل‌های آنان فرودآمده، خردهایشان را مقهور می‌سازد؛ بنابراین خردهای آنان در بند او تعالی هستند، درحالی‌که از مشاهدهٔ حق‌تعالی برخوردارند و مقیم بارگاه اویند (ابن‌عربی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۱۲۵).

مولوی نیز هر چیز غیر از جنون و دیوانگی ناشی از عشق را موجب دوری و بیگانگی از حق می‌داند؛ لذا آگاهانه به سوی جنون و پرهیز از تدبیر گام برمی‌دارد:

هر چه غیر شورش و دیوانگی است — اندر این ره دوری و بیگانگی است
هین بنه بر پایم این زنجیر را — که دریدم سلسله‌ی تدبیر را
(مولوی، ۱۳۷۳: ۸۳۹)

با عنایت به شواهد یادشده[۲] می‌توان اذعان کرد که نسبت انسان با خدا نسبتی عاشقانه میان عاشق و معشوق است. عاشق در این ساحت، گاه از شدّت و قوّت عشق الهی دچار جنون می‌شود؛ به‌طوری که خرد و تدبیرش مقهور عشق می‌گردد؛ از این‌رو از او گستاخی سرمی‌زند. همچنین به سبب اُنسی که میان معشوق و عاشق حاکم است، گستاخی از او روا می‌گردد؛ بنابراین جنون و دیوانگی یکی از اوصاف این ساحت است که با گستاخی همراه است. این تجربه از حال گستاخی به شکل گستاخی نیکو و قابل‌تمجید نمود دارد.

۵. نتیجه‌گیری

بررسی گستاخی در آثار عرفانی یادشده، گویای آن است که دو دسته از شواهد در ارتباط با گستاخی وجود دارد. دستهٔ نخست شواهد، تأکید بر نکوهش گستاخی با خداوند و دستهٔ دوم شواهد دلالت بر نیکوداشت آن دارد. این بررسی

نشان می‌دهد که شناخت گستاخی با حق، در دیدگاه برخی عارفان در دو ساحت «عبودیت» و «عشق» با احکامی منحصربه‌فرد و متفاوت از هم، قابل تبیین و تفسیرپذیر است.

به‌این‌ترتیب طبق دیدگاه آنان، گستاخی در مقام عبودیت مذموم و نکوهیده و درخور نفی است؛ زیرا سالک هنوز به ساحت عشق و وصال با معشوق نرسیده است؛ لذا رابطه‌اش با خدا رابطه‌ای خائفانه است؛ ازاین‌رو بخش نخست شواهد مرتبط با گستاخی، تحت تأثیر گفتمان عابدانه و خائفانه قرار داشته، به گونهٔ نفی و پرهیز نمود یافته است. همچنین گستاخی در مقام عشق نیکو و ستوده و درخور تمجید است؛ زیرا سالک در ساحت عشق و مقام وصال با معشوق قرار دارد؛ لذا رابطه‌اش با خدا رابطه‌ای عاشقانه است. ازاین‌رو بخش دوم شواهد مرتبط با گستاخی، تحت تأثیر گفتمان عاشقانه قرار داشته، به گونهٔ ستایش و تمجید نمود یافته است.

همچنین می‌توان اذعان کرد که شمار قابل‌توجهی از عارفان در توصیف مفهوم گستاخی با خدا به هر دو گونهٔ نکوهیده و نیز نیکوی آن نظر داشته‌اند. با این وصف، می‌توان مدّعی شد که رویکرد دوگانهٔ برخی عارفان در قبال گستاخی با حق، نشانهٔ تناقض‌گویی و تشتت آرا نیست، بلکه حاکی از عنایت و اهتمام عارفان به پرداختن وجهی از وجوه معرفتی مفهوم گستاخی است؛ بنابراین شناخت کامل و صحیح مفهوم گستاخی با خداوند در گرو شناخت پیوند و ارتباطی که این مفهوم با دو ساحت عبودیت و عشق و اقتضائاتشان دارد، میسر می‌گردد.

عارفان زیادی به گستاخی نیکو در مقام عشق و ساحت وصال اشاره کرده‌اند؛ اما تعداد معدودی از عارفان نظیر روزبهان بقلی، عطار نیشابوری، ابن‌عربی و مولوی در توصیف گستاخی نیکو با خداوند در ساحت عشق و مقام وصال، نگاه عمیق‌تری داشته، این قسم از گستاخی را متأثر از دو حالت عارفانهٔ «سُکر» و «جنون» دانسته‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱ . این گونه از گستاخی را که ناشی از شدت عجز است، می‌توان از نمودها و مصادیق گفتمان عاشقانه قلمداد کرد.

۲ . شواهد یاد شده از مولانا اغلب از غزلیات شمس است و این خود دلیلی است بر این که عارف در مقام سکر عملا بیشتر به ترک ادب مبادرت می‌ورزد. در مثنوی هر دو حالت جریان دارد: در برخی شواهد حالت صحو غلبه دارد و مولانا از التزام ادب بیشتر سخن گفته است. نیز در پاره‌ای دیگر، تشریح ترک

ادامهٔ پی‌نوشت‌ها

ادب در حالت سکر در مقام نظر رخ می‌دهد و گاه نیز در عاشقانه‌های مثنوی نمود عملی می‌یابد؛ اما جنبه‌های عملی آن نسبت به غزلیات کمتر است.

کتابنامه

ابن‌عربی، م. (۱۳۸۶)، فتوحات مکیه. ترجمۀ محمد خواجوی. ج.۳. مولی.

ابن‌عربی، م. (۱۳۸۷). فتوحات مکیه. ترجمۀ محمد خواجوی. ج.۸. مولی.

ابن‌عربی، م. (۱۳۸۸). فتوحات مکیه. ترجمۀ محمد خواجوی. ج.۹. مولی.

اشرف امامی، ع. (۱۳۸۹). جنون در عرفان اسلامی. دایرەالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۸(۱)، ۶۲۳-۶۳۰.

بستانی، ف. ا. (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. ترجمۀ رضا مهیار. اسلامی.

روزبهان بقلی شیرازی. (۱۳۶۶). عبهرالعاشقین. تصحیح هانری کربن و محمد معین. منوچهری.

روزبهان بقلی شیرازی. (۱۳۷۴). شرح شطحیات. تصحیح هانری کربن. طهوری.

روزبهان بقلی شیرازی. (۱۴۲۶ق)، مشرب‌الأرواح. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی الحسینی. دار الکتب العلمیه.

روزبهان بقلی شیرازی. (۱۳۹۳). مقامات عارفان. ترجمۀ قاسم میرآخوری. فهرست.

جرجانی، س. ش. (۱۳۷۰). کتاب التعریفات. ناصرخسرو.

دهخدا، ع. ا. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. ج.۱۲. انتشارات دانشگاه تهران و روزنه.

ریتر، ه. (۱۳۸۸). دریای جان (سیری در آراء و احوال شیخ عطار نیشابوری). ترجمۀ عباس زریاب خویی و مهرآفاق بایبوردی. ج۱. الهدی.

زمانی، ک. (۱۳۸۸). میناگر عشق. نی.

سلمی، ع. (۱۴۲۴ق). طبقات‌الصوفیه. تصحیح مصطفی عبد القادر عطا. دار الکتب العلمیة.

سلمی، ع. (۱۳۶۹). مجموعه آثار ابو عبدالرحمان سلمی (تفسیر ابن‌عطاء). به کوشش نصرالله پورجوادی. مرکز نشر دانشگاهی.

سنایی، ا. (۱۳۸۳). حدیقةالحقیقة و شریعة الطریقة. تصحیح مدرس رضوی. انتشارات دانشگاه تهران.

سهروردی، ش. ا. (۱۴۲۷). عوارف‌المعارف. تصحیح احمد عبدالرحیم السایح و توفیق علی وهبة. ج.۱. مکتبة الثقافة الدینیة.

شفیعی کدکنی، م. (۱۳۹۱). نوشته بر دریا. سخن.

عطار، ف. م. (۱۳۸۵). منطق‌الطیر. تصحیح سیدصادق گوهرین. علمی و فرهنگی.

عطار، ف. م. (۱۳۸۶). مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران: سخن.

عطار، ف. م. (۱۹۰۵). تذکرەالأولیاء. تصحیح رینولد آلین نیکلسون، ج.۲. لیدن.

عین‌القضات همدانی، ع. (۱۳۸۶). تمهیدات. تصحیح عفیف عسیران. منوچهری.

غزالی، ا. م. (۱۳۸۶). احیاء علوم‌الدین. ترجمهٔ مؤیدالدین خوارزمی و تصحیح حسین خدیو جم، ج.۴. علمی و فرهنگی.

فولادی، ع. (۱۳۸۷). زبان عرفان. فراگفت.

قشیری، ا. (۱۳۷۴). الرسالة‌القشیریه. تصحیح عبدالحلیم محمود و محمود بن شریف. بیدار.

کاشانی، ع. م. (۱۳۸۸). مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة. هما.

کلابادی، ا. م. (۱۳۷۱). التعرف لمذهب التصوّف. به کوشش محمدجواد شریعت. اساطیر.

گوهرین، س. ص. (۱۳۶۸). شرح اصطلاحات تصوّف. ج.۲، ۴، ۶. زوار.

مستملی بخاری، ا. (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوّف. تصحیح محمد روشن.، ج.۳. اساطیر.

معاذ الرازی، ا. (۱۴۲۳ق). جواهرالتصوّف. تصحیح سعید هارون عاشور. مکتبة الآداب.

مولوی، ج. م. (۱۳۷۳). مثنوی معنوی. تصحیح توفیق سبحانی. وزارت ارشاد اسلامی.

مولوی، ج. م. (۱۳۸۴). دیوان کبیر شمس. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. طلایه.

میبدی، ا. ر. (۱۳۷۱). کشف‌الأسرار وعدة الأبرار. تصحیح علی اصغر حکمت. امیر کبیر.

مینوی، م. (۱۳۶۳). احوال و اقوال خرقانی. طهوری.

نجم‌الدین رازی، ع. (۱۳۸۶). مرصادالعباد. تصحیح امین ریاحی. علمی فرهنگی.

نسفی، ع. (۱۳۸۶). الإنسان‌الکامل. تصحیح ماریژان موله. طهوری.

هجویری، ا. ع. (۱۳۸۷). کشف‌المحجوب. تصحیح محمود عابدی. سروش.